Felsefe dergisi

3

nisan, mayıs, haziran 1973

Rauf Capan

SİMONE DE BEAUVOIR
LUCİEN GOLDMANN
GASTON BACHELARD
LA ROCHEFOUCAULD
CLAUDE BERNARD

Felsefe dergisi

Sayın okurlarımız, dergimizin bu sayısında gene sizlere bazı önemli felsefe metinleri sunuyoruz. Gelecek sayımızdan başlayarak telif yazılar da yayımlayacağız. Hem okurlarımız, hem yazar arkadaşlarımız telif yazı yayımlamamız gerektiğini söylerler öteden beri. Biz de aynı inançtayız. Ancak, felsefe denen disiplinin yeni yeni benimsendiği bir ülkede, sorunların yozlaştırılmasından, felsefenin kavramsal dedikodu düzeyine indirilmesinden korktuğumuz için bu

konuda sakınık kaldık. Bundan böyle, gerçekten yararlı yazılar geldikçe, sizlere sunacağız.

Bu sayımızda, ilkin, Simone de Beauvoir'ın **Estetik tutum** adlı yazısını sunuyoruz. Yazıyı arkadaşımız Bayan Jale Erlat **Pour une morale de l'ambiguité** adlı eserden çevirdi. İkinci olarak, Lucien Goldmann'ın **Introduction à la philosophie de Kant** adlı eserinden alınan bir yazının **(Klâsik felsefe ve batı burjuvazisi)** ilk üç bölümünü veriyoruz. Bu yazıyı arkadaşımız Bay Nadir Demirel aktardı. Üçüncü yazımızı arkadaşımız Bay Eray Canberk, ünlü filozof Gaston Bachelard'ın **Le nouvel esprit scientifique** adlı eserinin giriş bölümünden aldı. Geçen sayıda Gaston Bachelard'la ilgili bir yazıyı arkadaşımız Bay Nadir Demirel'in Türkçesinden okumuştuk. Dördüncü yazımız ünlü La Rochefoucauld'nun özdeyişlerinden seçmeler. Özdeyişleri arkadaşımız Bay Orhan Tercan çevirdi. Bundan başka, arkadaşımız Bayan Yüksel Timuçin, Claude Bernard çevirisini sürdürüyor. Bu çevirinin sonunu gelecek sayımızda vereceğiz.

İyi günler dileriz.

FELSEFE DERGİSİ

OKURLARIMIZA

Bu dergiyi başından beri tam bir görüş birliği içinde yayımlayan Tuncer Tuğcu ve Afşar Timuçin, bazı açıklamalarda bulunmayı zorunlu sayarlar:

1. Dergimiz, okurlarımıza temel felsefe metinlerini sunmak ve felsefe konusunda yazı yazabilecek ya da çeviri yapabilecek felsefecileri bir araya getirmek amacıyla tarafımızdan uzun zaman tasarlanmış ve 1972 ekiminde gerçekleştirilmiştir. Amaç, üniversite duvarları arasına sıkışıp kalmış, çok zaman yararlılığı yadsınmış olan felsefeyi gün ışığına çıkarmaktır. Bir yandan, insandan kopuk felsefe anlayışlarından ve felsefe gibi görünen söylevlerden uzak durduk, bir yandan da değişik, hatta birbirine karşıt felsefe anlayışlarını tanıtmaya yöneldik. Şunda kararlıyız: Biz, öğretici olurken, öğretici olmaya çalışırken yan tutmayacağız, birbirine ters düşen görüşleri, hatta anlayışımızla bağdaşmayan görüşleri de vereceğiz. Bu tutumumuzu kınayanlar oldu.. Örneğin şöyle dediler: William James gibi bir filozofu tanıtmak yanlıştır. Oysa bu filozofun yazısını verdiğimiz ikinci sayımızın önyazısında şunu söylemiştik: «Amerikan insanının düşünce dünyasını yakından tanımakta en büyük yardımı William James'ten görebilirdik.» Şunu kesinlikle belirtelim: Biz benimsetmek değil bildirmek, yüklemek değil sunmak amacındayız. İnsanlara, siz bunları öğrenmeyin, kafanız bozulur, gelin siz şunları öğrenin demek yanlıştır.

2. Dergimiz, bu arada, meslek ve inanç bakımından yakın olduğumuz bazı kişilerce baltalanmak istendi. Sadece birini anlatalım: Bir derginin yöneticileri, önce hiç bir para kaygısı gözetmeden bastıkları ilânlarımız için, sonradan basın indirimi bile uygulamadan para kesmeye kalktılar. Oysa, bu dergi, yayın ilânlarına yüzde otuz indirim yapmaktadır. Sayın yönetici, Afşar Timuçin'in kendisi hakkında yazdığı bir yazıya içerleyerek bu yolu tuttuğunu bize açıkça bildirmiştir. İlerici kişilerin bu davranışını bütün Türk aydınları önünde kınıyoruz.

3. Dergimiz, yukarıda ana çizgilerini belirtmeye çalıştığımız görüşler çerçevesinde yayımlanacaktır. Elbette, bizim tutumuz ve görüşlerimiz dergimizde yazı yayımlayan arkadaşlarımızı bağlamamaktadır.

Tuncer TUĞCU *Afşar TİMUÇİN*

SİMONE DE BEAUVOİR

SİMONE DE BEAUVOİR

Simone de Beauvoir 1908'de Paris'te doğdu. Genç kızlık döneminden bu yana, içinde doğup yetiştiği burjuva toplumunun geleneklerine, görüş ve düşünüşüne karşı tepkiler gösterdi. Jean-Paul Sartre ile karşılaşması yaşamının büyük bir olayıdır. Onun zekâsına ve

bilgisine büyük hayranlık duydu, onun etkisi altında kaldı. Marsilya, Rouen ve Paris'te öğretmenlik yapan Beauvoir, bu meslekte özgür çalışma için aradığını bulamamıştır.

Simone de Beauvoir, ilk eserlerinde varoluşçuluğun (existentialisme) *getirdiği sorunları, özgürlük, sorumluluk, yükümlülük, başkası... gibi sorunları ele aldı.* L'Invitée'*de (Konuk kız) kıskançlık konusunu işledi.* Sang des autres'*da (Başkalarının kanı) özgürlük konusunu tartıştı.* Tous les hommes sont mortels'*de (Bütün insanlar ölümlüdür) ölümü bir skandal olarak ortaya koydu. 1966'da yazdığı* Les belles images *(Güzel imgeler) adı romanında burjuva toplumunu hicivli bir gerçekçilikle tasvir etti.*

En önemli eseri, kadın gerçekliğine ışık tutan Le deuxième sexe'*dir (İkinci cins). 1949'da yayımlanan bu eserde, dinlerin, bâtıl inançların belirlediği kadın imgesine karşı, kadınların yaşadığı deneyler, şanslı oldukları ve olmadıkları yanlar ortaya konur. İki cins arasında ayrılık olduğu her zaman öne sürülmüştür. Öyleyse, kadının bu ayrılık kavrayışıyla gelecek tehlikelere karşı savaşması gerekir.* Les mémoires d'une jeune fille rangée *(Bir genç kızın anıları),* La force de l'âge *(Yaşın gücü),* La force des choses *(Şeylerin gücü) adlı otobiyografi üçlemesinde, çocukluk anılarını, kişisel bunalımlarını, gezilerini ve çalışmalarını anlattı. Varoluşçuluk felsefesini* Les bouches inutiles *(Yararsız ağızlar) adlı oyununda, 1944'te yazdığı* Pyrrhus ve Cinéas'*ta, 1947'de yayımladığı* Pour une morale de l'ambiguité'*de (Bir kaypaklık ahlâkı için) işledi. 1954'te* Les mandarin *ile Goncourt edebiyat ödülünü aldı.* L'Amérique au jour le jour *(Günden güne Amerika) ve* La longue marche *(Uzun yürüyüş) adlı gezi kitaplarında Amerika'yı ve Çin'i anlattı, ayrıca kendisini yükümlü* (engagé) *yazar olarak belirledi.*

Jale ERLAT

ESTETİK TUTUM

Her insan başka insanlarla ilişki içerisindedir. Bulunduğu dünya insan dünyasıdır. Bu dünyada her nesne insanî anlamlar kazanmıştır. Bu dünya konuşan bir dünyadır, çekişlerin, çağrıların yükseldiği. Bu, şu anlama gelir: Bu dünyada her birey kendi özgürlüğüne somut bir içerik kazandırabilir. Ona gelecek açınım-

özgürlük

lar için dünyayı açınlamak, ve aynı davranışla, dünyaya anlamını veren insanları özgürleştirme yollarını aramak düşer. Bireysel ahlâkın soyut anını incelerken karşılaştığımız güçlüğe burada rastlıyoruz. Kişi özgürse, özgür olmak *istemeyecektir*. Aynı şekilde, diyebiliriz ki, başkası için hiç bir şey istemeyecektir; başkası, bütün koşullarda özgür olduğuna göre, Pasifik'in mavi adalarında olduğu kadar Buchenwald'da, saraylarda olduğu kadar kulübelerde insanlar sürekli olarak bir varlık açınlamasını gerçekleştirirler. Dünyada her an bir şeyler olur; varlığı mesafeli tutma hareketi içinde, çeşitli değişimleri ilgisiz bir sevinçle karşılamamız gerekmez mi? Davranış nedenlerini nerede bulacağız? Hiç bir çözüm öbüründen daha iyi ya da daha kötü değildir.

Bu tutumu estetik diye adlandırabiliriz. Çünkü, bu davranışı benimseyen kişi, dünya ile kendisi arasında, uzak bir seyretme ilişkisinden başka bir ilişki olmadığını ileri sürer. Zamanın dışında, insanların uzağında, kendine bağımlı saymadığı tarihin karşısına arı bir bakış olarak koyar kendini. Bu kişiliksiz bakış bütün durumları bir tutar, bu durumları sadece ayırımlarının ilgisizliği içinde kavrar, bütün tercihleri yok sayar.

Böylece, tarihsel eserler meraklısı, Atina'nın, Roma'nın, Bizans'ın doğuşuna, yıkılışına aynı sağlam tutkuyla bakar; bir gezgin, Colisée arenasını, Syracuse'ün Latifudialarını, eski Roma hamamlarını, sarayları, tapınakları, zindanları, kiliseleri aynı dingin merakla karşılar: Bütün bunlar var olmuşlardır, bu onu memnun etmeye yeter. Neden bugün varolan nesneleri de böyle tarafsız bir ilgiyle karşılamıyoruz? Bu, örneğin, büyülü bir geçmişin ezdiği birçok İtalyanda görülen bir eğinimdir: Şimdiki zaman onlara, geçmiş bir gelecek gibi görünür. Ülkelerinde, savaşlar, iç çatışmalar, istilâlar, kölelikler birbirini izledi. Bu acılı geçmişin her anı, kendisinden sonraki ile yalanlanmıştır, ve bununla birlikte bu sonuçsuz karışıklıklar ortasında yüzyıllarca sapasağlam kalan ve bugün insanları hâlâ büyüleyen kubbeler, alçak kabartmalar, tablolar, heykeller, saraylar yükselmiştir. Floransalı bir aydının, ülkesini yükselten ve geçip gitmiş yüzyılların kaynayışı nasıl söndüyse öyle sönecek olan büyük belirsiz hareketlere kuşkuyla baktığı görülür. Onun için önemli olan, sadece geçici olayları anlamak ve onların arasında yok olmayan bu güzelliği işlemektir. 1940'ta ve onu izleyen yıllarda birçok Fransız bu düşünceden medet ummuş-

tur. Almanların Paris'e girdiği öğrenildiğinde, «Tarihin görüş açısını bulmaya çalışalım» deniliyordu. İşgal boyunca, bazı aydınlar, kendilerini ilgilendirmeyen olağan olayları tarafsızlıkla gözleyerek «karışıklığın üstünde» kalmak istemişlerdi.

Sonra birdenbire görüldü ki, böyle bir tutum yılgınlık ve karışıklık anlarında ortaya çıkmaktadır. Aslında bu tutum bir katlanma durumu, şimdinin gerçeğinden kaçma tarzı olarak belirir. Geçmiş karşısında bu seçmecilik yasaldır. Artık Atina, İsparta ve İskenderiye ile ilişkili bir durumda değiliz, bunda artık seçim fikri de hiç bir anlam taşımaz. Ama şimdiki zaman gücül bir geçmiş zaman değildir, seçim ve eylem anıdır; onu tasarıda yaşamaktan kaçınamayız. Kesinlikle seyirci kalınılabilen bir tasarı yoktur, çünkü her zaman bir şeye doğru, geleceğe doğru yönelmişizdir. «Dışa» konmak da gene içinde bulunulan kaçınılmaz olguyu yaşamanın tarzıdır; tarih, şiir ya da sanat adına çağın dramına egemen olmayı öne süren Fransız aydınları oyuncuydular, aşağı yukarı, işgalcinin rolünü oynuyorlardı. Aynı şekilde Floransa'nın bronzlarını ve mermerlerini okşamakla uğraşan İtalyan sanatseveri, hantallığı ile ülkesinin siyasi yaşamında da rol oynamıştır. Varolan her şeyi, her şeyin belki de bir seyretme konusu olduğunu benimseyerek doğrulayamayız, çünkü insan seyretmez, yapar.

Sorun özellikle sanatçı ve yazar için daha belirgin bir şekilde ve iki anlamlı olarak ortaya çıkar. Çünkü bu sorun, salt seyretme adına değil, ama insanlık durumlarının ilgisizliğini ortaya koymanın öne sürüldüğü kesin bir tasarı adınadır. Yaratıcı, sanat eserine bir veri katar, bu veriyi bu eserin maddesi olarak doğrulayacaktır, bir yanlış uygulama da olsa, bir iki yüzlülük de olsa herhangi bir veri böylece kurtarılmış olur. Bu estetik doğrulama bazen öylesine şatafatlıdır ki, yazarın tasarısına bile ihanet edebilir. Bu yazar bize çocuk zindanlarının kendisinde uyandırdığı korkuyu bildirmek istiyordu, anlatımın, üslûbun, imgelerin büyülediği öylesine güzel bir kitap yazmayı başardı ki, biz zindanın korkusunu unutuyoruz, ya da hatta zindana hayran oluyoruz. Eğer ölüm, yok-

sulluk ve adaletsizlik bizim zevkimiz için anlam değişikliğine uğratılabilirse, ölümün, yoksulluğun, adaletsizliğin olmasının bir kötülük olmadığını düşünmeye başlamıyacak mıyız?

Ama burada şimdiki zamanı geçmişle karıştırmamak gerekir. Geçmiş karşısında hiç bir eylem mümkün değildir; vebalar, rezaletler, ihanetler oldu ve bunları engelleyecek hiç bir araç yok elimizde. Bizsiz de cellât, cellât oldu, ve kurban, kurban kaderine boyun eğdi. Bizim yapabileceğimiz şey, bunların tarihini varlığın ilgisiz karanlıklarına düşmekten engellemek, bu tarihi açmak, onu insalsal kalıtıma eklemek, kendinde sonluluğu taşıyan estetik varoluşun yüceliğine ulaşmasını sağlamaktır. Ama önce bu tarihin oluşması gerekirdi: Bu tarih kendini rezalet, başkaldırma, cinayet, kurban etme olarak oluşturdu. Onu her şeyden önce bir görünüş sunduğu için kurtarmayı denedik. Bugün denen şey de varoluşunu doğrulatmadan önce var olmak zorundadır. O, ancak yüküm ve yan tutma olarak vardır. Eğer her şeyden önce biz dünyayı ortaya çıkarılacak bir nesne sayarsak, ve eğer bu davranışımızla onun kurtulduğunu ve böylece her şeyin bize doğrulanmış olarak göründüğünü ve onda karşı çıkılacak hiç bir şey olmadığını düşünürsek, onun hakkında söylenecek söz kalmayacaktır. Çünkü, onda hiç bir biçim oluşmayacaktır. Dünya sadece yadsıma, istek, tiksinme, sevgi içinde kendini açınlar. Sanatçının anlatacak bir dünyası olması için önce bu dünya içinde yer alması, ezilen ya da ezen, boyun eğen ya da başkaldıran bir kişi, yani insanlar içinde bir insan olması gerekir. Fakat, o zaman kendi varlığının üzünde, bütün insanlar için zorunluluğu bulur: kendisinde ve herkeste özgürlüğü istemesi gerekir; bu özgürlüğü kazanmaya çalışması gerekir. Bu tasarının ışığında durumlar bir sıradüzenine göre dizilirler ve davranış nedenleri ortaya çıkar.

Çeviren: Jale ERLAT

LUCİEN GOLDMANN

KLASİK FELSEFE VE BATI BURJUVAZİSİ

I.

Önce, Almanların deyimiyle «düşünce sosyolojisi»nden, yani düşüncelerin sosyolojik yorumundan ne anladığımızı birkaç ön düşünce ile aydınlatmak istiyoruz.

Bu terim, Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda büyük ün

kazandı. Herhalde okuyucuya, o devirde adı çok geçen yazarları, özellikle Max Sheler, Georg Lukacs ve Karl Mannheim'ı hatırlatmaktadır. Az çok açık ya da kapalı olarak tarihî maddecilikten esinlenen bu yazarlar, düşünce tarihini ilgilendiren ayrıntı sorunlar üzerine birçok değerli eser yazdılar. Ama, Georg Lukacs dışında hiçbiri gerçekten felsefi olan sorunlar üzerinde durmadı. Bize göre Lukacs, felsefi düşüncenin temel ögelerini sosyoloji yönünden ayrıştırmayı deneyen tek filozoftur. (...)

Her felsefi düşünce, insan varlığında sürekli ve değişmez bir yan bulunduğu postülatından hareket eder; bu yanın araştırılması tam tamına felsefenin başlıca çabasını meydana getirir. Oysa bu hareket noktası *bir nesnel doğru*'nun varlığını kabul eder.

İyi ama sosyolojik yorum, her türlü bilgiyi tarihi ve sosyal şartlara bağladığı ölçüde bu nesnel gerçeği inkâr etmiş, modern ve bilimsel bir biçimde eski göreciliğe *(relativisme)* dönmüş olmaz mı? Bu iki görüş arasında çelişki yok mudur? Hem felsefe yapmak, hem de «düşünce sosyolojisi»nin doğruluğunu kabul etmek mümkün müdür? Böyle bir girişim daha başlangıçtan başarısızlığa mahkûm değil midir?

Ne olursa olsun, bu sorular ortaya atılmalıdır.

Biz yine de «düşünce sosyolojisi»nde bir çelişki bulunmadığı inancındayız. Çünkü, zamandan ve uzamdan az çok bağımsız bir nesnel felsefi doğru bulunsa bile, bu doğruyu *tanıma olanağı* düşünürün yaşadığı sosyal şartların bilinmesine bağlıdır. Birey, kendi hesabına durumunu değiştirse, görüş açısını genişletse de bütün bir sosyal grubun, bir ulusun, bir sınıfın v.b. bunu yapması çok zor, hatta imkânsızdır.

Bize, entellektüel alanda sosyal grupların değil, bireyin söz konusu olduğunu söyleyip karşı çıkanlar olabilir.

Ama böylesine kesin bir iddia kabul edilebilir mi? Sanmıyoruz. Çünkü düşünceleri, içinde yaşadığı bütün grupların sosyal çıkarları ve yaşayış şartları ile çatışan biri, ne kadar doğru düşünürse düşünsün «özgün» bir yalnız olarak kalmağa mahkûmdur; belki dâhidir, ama bu trajik ve anlaşılmaz dâhi çok kere, insanlarla birlik ve ilişki kuramadığı için sönüp gidecektir.

Kim bilir geçmişte düşünceleri bize kadar ulaşamamış kaç dâhi yaşamıştır; onları tanımamamıza tek sebep, bu düşüncelerin hiç bir etki yaratamamış, hiç bir iz bırakmamış olmasıdır.

Gerçekten büyük düşünür, herhangi bir sosyal grubun durumu ile çıkarlarından hareket ederek mümkün olduğu kadar çok gerçeğe varan ve bunları yaygın ve etkili bir biçimde söyleyebilendir. Çünkü, genel olarak düşünce hayatında olduğu gibi, felsefede de önemli olan, insan hayatını değiştirecek katkılarda bulunandır. *İnsan hayatı* bir yalnızın değil, bir *topluluğun* ve bu topluluk içindeki *kişinin* hayatıdır; bunlar birbirinden ayrılamaz.

Onun için geçmişteki bir felsefe sistemini incelemek isteyen her çalışma, önce bu sistemin temel öğelerini o devir insanlarının kucağında yaşadığı sosyal şartlara ve sistemin, içinde doğup geliştiği insan çevresine bağlayan ilişkiler üzerinde durmalıdır. Hatta bazen bu çalışmamızda olduğu gibi sosyolojik ayrıştırma sadece genel ve şematik bir biçimde yapılabilse bile.

II.

Kant'ın dünya görüşü daha kendi zamanında Alman burjuvazisini en iyi temsil eden felsefe sistemi olarak kabul ediliyordu —Hegel devrini saymazsak bugün de öyledir—.

Hemen hemen bütün büyük Alman düşünürleri, Kant'çı olmasalar bile, Kant'tan hareket ederler ve onun düşünceleri karşısında aydınlık bir duruma kavuşmak gereğini duyarlar. Fichte'yi, Hegel'i ve günümüzde Lask'ı, Lukacs'ı, Heidegger'i düşünün.

Kant'ın sisteminin hangi sosyal şartlar içinde oluştuğunu ayrıştırmak istiyorsak, önce genel olarak Avrupa burjuvazisinin doğuşunu ve evrimini, sonra da özel olarak Alman burjuvazisinin doğuşunu ve evrimini incelemeliyiz.

On ikinci yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar Avrupa burjuvazisinin dünya görüşü şu temel kavrama dayanıyordu: bütün kavramların anası olan *hürriyet*.

«Şehrin havası insanı hür kılar.» Feodal toplum içinde güçlükle gelişen küçük şehirler bu ilkeyi uyguladı ve yine *hürriyet*, Fransız burjuvazisinin bütün dünyaya ateşli sözlerle ilân ettiği «İnsan hakları beyannamesi»nin ilk kelimesi oldu.

Elbette Avrupa burjuvazisi tarihi akışı içinde açıktan açığa

hürriyete aykırı hareketlerde bulundu, çünkü mutlakiyet hürriyetten doğdu; Tiers État'nın desteği olmadan mutlak monarşinin ayakta kalması düşünülemezdi. Ama bütün bunlar feodaliteye karşı yürütülen savaşın tarihî ve geçici zorunluluklarıydı ve bu yüzden burjuvazinin ideologlarına göre hiç de aykırı bir yönleri yoktu.

Burjuvazinin dünya görüşünü meydana getiren ikinci temel unsur *bireycilik* idi. Zaten bireycilik, aşırı bir hürriyetin değişik bir görünüşüdür; çünkü birey, bütün bağlarından kurtulan ve sadece hemcinslerinin hürriyetini çiğnememek zorunluluğuyla sınırlanan insandır.

Nihayet, hürriyetin ve bireyciliğin sonucu olarak, onlarla beraber *hukukî eşitlik*'i de saymak gerek, çünkü ayrıcalıkların bulunduğu yerde birey tam hür değildir.

Hürriyet, bireycilik, hukukî eşitlik: işte burjuvaziyle beraber ve burjuvazi sayesinde gelişen dünya görüşünün temel unsurları bunlardır. Daha sonra bu unsurlar düşünce hayatının çeşitli alanlarında çeşitli anlamlar kazandı; bu anlamlar içinde bizi ilgilendirenler felsefe ile ilgili olanlardır.

Bu üç öge akılcılıkta *(rationalisme)* seçkin bir anlatım biçimi kazandı; deneycilikte *(empirisme)* ve özellikle İngiltere'de gelişen duyumculukta *(sensualisme)* da daha az önemli ve daha köksüz bir biçim aldılar.

Akılcılık her şeyden önce hürriyet, daha doğrusu çift anlamlı bir hürriyet demektir:

a) bir dış güce, dış zorlamaya karşı hürriyet, ve
b) bizi dış dünyaya bağlayan kendi tutkularımıza karşı hürriyet.

Burjuva düşüncesinin akılcılığa dönüşünü anlatmak bizi çok uzaklara götürür, felsefe tarihi bunun sayısız örnekleriyle doludur. Herkesin bildiği birkaç olayı hatırlatalım yeter: Rönesans'ta Platon'culuğun yenilenişi, Stoa ahlâkının yenilenişi, modern felsefe ile Descartes, Leibniz ve Spinoza'nın matematiği arasındaki sıkı bağlar, Descartes'ın «metotlu şüphe»si, yine onun *Tutkular kitabı* v.b.

Kant'ın *Saf aklın eleştirisi* adlı eserinden de şu parçayı almadan geçemeyeceğiz:

«Çağımız eleştiri çağı, her şey eleştiriden geçmek zorunda. Ne var ki, *din, papa* hazretlerini, *icra, hükümdar* hazretlerini öne sü-

rerek genellikle bundan kaçmak istiyor. O zaman din ve icra kendilerine karşı haklı şüpheler uyandırıyor, aklın dürüst ve açık sınavından geçerek sağlanan içten saygıya hak kazanamıyorlar.»

Ama akılcılık ayrıca bireyin bir yandan evren ile, bir yandan da insan topluluğu ile bağını koparması demektir. Çünkü, her bireyin doğru, iyi veya güzel hakkında *ayrı, hür,* öbür insanlarla *ilişkisiz* kararlar verdiği yerde bireyi aşan bir bütünden, *evren*'den söz edilemez. O zaman evren ve insan topluluğu bölünmüş ve atomlaşmış dış gerçekler haline geliyor: incelenebilen, gözlenebilen, üstelik «kanunları bilimsel olarak araştırılabilen», ama yaşayan özne ile, yani insanla hiç bir canlı ilişkisi olmayan dış gerçekler.

Zekâyı atomlaştıran, eriten bu tutum en açık şekliyle Leibniz'de görülür. Ama buna Descartes'da, Malebranche'da ve hatta Kant'ın *Antropoloji*'sinde rastlanabilir. Gerçekten de Kant söz konusu eserinde şunu söyler: «İnsanı, dünyadaki öbür bütün yaratıkların çok üstüne çıkaran özellik, insanın kendini «ben» olarak görebilmesidir.»

Akılcılık da bütün bireylerin *kanunî eşitlik*'ini gerektirir, çünkü akıl önünde bütün insanların hakları tabii olarak eşittir. Geometri teoremlerinin öğrenilmesinde ya da ahlâk yükümlülükleri karşısında bir ayrıcalık söz konusu olamaz. «Sağduyu, dünyada en eşit paylaşılmış şeydir... Akıl bütün insanlarda tabii olarak eşittir» diyordu Descartes. Kant da doğuştan veya sosyal durumlardan gelen ayrıcalıklara karşı daima düşmanca tavır almıştı. (...)

III.

Klasik batı düşüncesini genel çizgileriyle böylece tanımladıktan sonra, bu düşüncenin İngiltere, Fransa, Almanya gibi çeşitli ülkelerde aldığı biçimleri inceleyelim.

Bu üç ülkede burjuvazinin iktisadi ve sosyal evrimi son derece değişiktir. Bu değişiklik milli kültürün bütünü, özellikle felsefe üzerinde etkili olacaktır.

İktisadi ve siyasi bakımdan en ileri ülke İngiltere idi. İngiltere'de burjuvazi kısa zamanda iktisadi üstünlüğü, 1648 ve 1688'den

beri de siyasi iktidarı ele geçirmişti.

Bu hızlı ve erken evrim yüzünden İngiliz düşüncesi kıta Avrupası'nınkine oranla çok daha gerçekçi, çok daha az köklüdür.

Hızlı evrimi yüzünden genç ve güçlü İngiliz burjuvazisi henüz kuvvetini kaybetmeyen, büyük bir iktisadi çaba gösteren ve kendisine karşı direnen bir asiller sınıfı ile karşılaştı. Daha sonra Fransa'da olacağı gibi, bu sınıfı iktisadi ve siyasi hayattan silip atmak söz konusu olabilirdi. (Oysa burjuvazi, kralın mutlak idaresine karşı savaşmak için sık sık asillerin yardımına muhtaçtı.) Onun için 1648 ve 1688 devrimlerine rağmen iki zıt sınıf daima uzlaştı ve bugünkü İngiltere'nin ortaya çıkmasını sağladı.

Uzlaşma, hareketlerimizin kaynağı olan arzu ve ümitlerin dış gerçeğin basıncı altında sınırlandırılışıdır.

İktisadi ve sosyal yapısı iki sınıf arasındaki bir uzlaşmadan doğan bir ülkede filozof ve şairlerin dünya görüşü, yükselen sınıfın uzun bir savaşı sürdürdüğü ülkelerinkine kıyasla çok daha gerçekçi ve köksüzdür.

Böylece, İngiliz burjuvazisinin bağlandığı felsefenin niçin deneyci ve duyumcu olduğu, niçin örneğin Fransa'daki gibi akılcı olmadığı anlaşılır.

Birey artık siyasi ve dini bağlarından kurtulduktan sonra, dış duyumlarından, kendi duyarlığından, kendi duygu ve içgüdülerinden gelen bağımlılığı İngiliz düşünürlerine göre kıta Avrupasındaki akılcıların sandığından çok daha az tehlikelidir.

Bu davranışı haklı gösteren iki ayrı etken daha vardır (birinciden doğma iki etken).

Önce, İngiltere'de kuvvetli bir akılcı geleneğin bulunmadığını söyleyelim. Bu yokluk, burjuvazi ile asiller arasındaki savaşın kısa ve yumuşak olmasının doğal sonucudur.

Sonra, daha önemli bir olay var: Locke, Berkeley, Hume gibi, İngiltere'nin en büyük düşünürleri burjuvazinin siyasi iktidarı ele aldığı bir devirde yazdılar. Oysa Fransa'da Descartes'ın, Almanya'da Kant'ın yaşadığı zamanlarda burjuvazi muhalefettedir.

Ancak iktidardaki bir sınıf, evreni meydana getiren ögelerin ilişkileri hakkındaki temel soruya, bu ilişkilerin *a priori, zorunlu* olarak değil, imgelerin ortaklığı, alışkanlığı ile *fiilî* olarak doğduğu yolunda bir cevap verir. (...)

Kıta Avrupasında, özellikle Almanya'da sosyal burjuva düze-

ninin ve demokratik devletin ortaya çıkması bir meseleydi ve ancak uzun bir gelecek içinde gerçekleştirilmesi söz konusuydu; birey hürriyetinin ahenkli ve *zorunlu* bir bütün yaratamadığını, hür ve akıllı bireyler arasında *zorunlu olarak* anlaşma sağlayacak *a priori* düşünce ve hareket kanunları bulunmadığını söylemek, en kutsal değerlerden şüphe duymak, bölücülük yapmak, tehlikeli bir şüpheciliğe kapılmak demekti.

Ancak çok daha sonra, Fransa'da Devrim'den az önce, özellikle batı Avrupa'da XIX. yüzyılın ikinci yarısında, yani burjuvazinin çoktan iktidarı ele aldığı devirde kıta Avrupası bütün ters geleneklere rağmen deneyciliğe karşı bir sevgi duydu; gitgide büyüyen bu sevgiyle birlikte deneycilik de en ağır basan düşünce halini aldı; sonunda XX. yüzyılda ortaya çıkan büyük bunalımla gözden düştü ve çağdaş Avrupa düşüncesi kapılarını mistisizmle irrasyonalizme açtı.

Çeviren: *Nadir DEMİREL*

GASTON BACHELARD

BİLİMSEL DÜŞÜNCENİN TEMEL KARMAŞIKLIĞI

William James'ten beri, her kültürlü adamın kaçınılmaz bir şekilde bir metafizik'i izlediği sık sık söylendi. Her insanın, kendi bilimsel kültür çabası içinde, bir değil, iki metafizik'e dayandığını ve bu doğal ve inandırıcı, kendiliğinde *(implicite)* ve direngen *(tenace)* iki metafiziğin çelişik olduklarını söylemek bize daha ye-

rinde gibi geliyor. Bunlara bir çırpıda geçici bir ad vermek için çağdaş bilimsel kavrayış içinde sessizce birleşmiş bu iki temel felsefe tutumunu akılcılık ve gerçekçilik adları altında belirleyelim. Bu gürültüsüz seçmeciliğe *(éclectisme)* hemen bir kanıt mı isteniyor? Bilimsel felsefenin şu postulat'sı düşünülsün: «Bilim, insan zihninin bir ürünüdür, düşüncemizin yasalarına uygun ve dış dünyaya uyarlanmış olan bir ürünüdür. İki görünüş ortaya koyar, biri öznel, biri nesnel; her ikisi de eşit olarak zorunludur; çünkü zihnimizin yasalarını da, Dünya'nın yasalarını da değiştirmek imkânsızdır.» Bu garip metafizik önerisi, dünyanın yasalarında zihnimizin yasalarını bulan bir çeşit aşırı akılcılığa açıldığı gibi, Dünya yasalarının bir parçası olarak düşünülen «zihnimizin yasaları»na mutlak değişmezliği yükleyen evrensel gerçekçiliğe açılabilir!

Gerçekte, bilimsel felsefe Bouty'nin (yukarıdaki) bildiriminden beri arınmış değildir. Bir yandan en kesin akılcının, bilimsel yargıları içinde, sürekli olarak, temeline kadar tanımadığı bir gerçekliği ortaya koymaya yanaşmadığını, öte yandan en koyu gerçekçinin akılcılıktaki koyucu ilkeleri tam tamına benimsemişçesine dolaysız besitleştirmeleri kullandığını göstermek hiç de zor değil. Kısacası, bilimsel felsefe için, ne mutlak gerçekçilik vardır, ne de mutlak akılcılık; bilimsel düşünceyi yargılamak için genel bir felsefe tutumundan yola çıkmak gerekmez. Er geç bu bilimsel düşünce, felsefi tartışmanın temel konusu olacaktır. Bu düşünce, sezgisel ve dolaysız metafiziklerin yerine, nesnel olarak düzeltilmiş gidimli *(discursif)* metafizikleri koyacaktır. Bu düzeltmeleri izleyerek örneğin şu inanca varılır: Bilimsel kuşkuyla karşılaşan bir gerçekçilik, artık dolaysız gerçekçilikle aynı düzeyde kalamaz. Aynı şekilde şu inanca da varılır: *a priori* yargıları düzelten bir akılcılık, kapalı bir akılcılık olamaz; geometrinin yeni kaplamları konusunda olduğu gibi. Bilimsel felsefeyi kendi içinde ele almanın, onu önceden belirlenmemiş fikirlerle yargılamanın, geleneksel felsefenin sözlüğündeki çok katı zorunlulukların dışında yargılamanın yararlı olacağına inanalım. Bilim, sonunda, felsefeden doğar. Felsefeci, esnekliği ve hareketliliği içinde çağdaş düşünceyi açıklamak için dilini eğip bükmelidir. Bütün bilimsel düşüncenin hem gerçekçi dilde, hem akılcı dilde yorumlanmasını isteyen bu garip kaypaklığa saygı göstermek zorundadır da. Hem deneyde, hem usavurmada, hem gerçeklikle bir ilişki içinde, hem akla başvuruşta

kendini ortaya koyan bilimsel kanıtın çift anlamı tarafından meydana getirilen bu metafizik bulanıklığı, üstünde düşünülecek bir ilk ders gibi, açıklanacak bir olgu gibi ele almak mümkündür belki.

Zaten, öyle görünüyor ki, her bilimsel felsefenin bu ikili temeline çabucak bir neden gösterilebilir: bilim felsefesi, *uygulanan* bir felsefe olduğu için, kurgusal bir felsefenin arılığını ve basitliğini koruyamaz. Bilimsel etkinliğin çıkış noktası ne olursa olsun, bu etkinlik ancak temel alanı terkederek tam tamına inandırıcı olabilir: *deney yapıyorsa usavurmak gerekir, usavuruyorsa deney yapmak gerekir.* Her uygulama aşkındır. Bilimsel davranışların en basitinde, bir ikili durum, olgubilimi çekici ve anlaşılabilir başlıkları altında, bir başka deyişle gerçekçilik ve akılcılık adları altında toplamaya yönelen epistemololojik bir kutuplaşma bulabileceğimizi göstereceğiz. Bilimsel kavrayışın psikolojisi söz konusu olunca, tam tamına bilimsel bilginin alanına girebilirsek, çağdaş bilimin, metafizik çelişkilerin gerçek bileşimiyle uğraştığını göreceğiz. Bununla birlikte epistemolojik *vektör*'ün yönü bize açık görünüyor. Bu elbette zihinsel olandan gerçek olana doğru gider, yoksa Aristoteles'ten Bacon'a kadar bütün filozofların ileri sürdüğü gibi, tersine, gerçeklikten genele doğru gitmez. Bir başka deyişle, bilimsel düşüncenin uyarlanışı, bize tam olarak gerçekleştirilebilir görünüyor.

Zira bu uygulama ihtiyacı, saf matematik bilimlerde çok gizli olsa bile az etkin değildir. Görünüşte homojen olan bu bilimlere bir metafizik ikilem ögesi, gerçekçilerle nominalistler arasındaki tartışmalar için bir imkân ekleniyor. Daha baştan matematik gerçekçilik mahkûm ediliyorsa, bu formel epistemolojinin büyük yaygınlığının çekiciliğinden, yani matematik kavramların bir çeşit boşuna işleyişindendir. Ama matematikçi psikolojisinin soyutlaması boş yere yapılmıyorsa, matematik etkinlikte, şemaların biçimsel organizasyonundan daha çok bir şey bulunduğunu ve her arı fikrin psikolojik bir uyarlamayla, gerçeklik yerine geçen bir örnekle bütünleştirildiğini görmek uzun sürmez. Matematikçinin çalışması düşünülünce, görülür ki, bu çalışma her zaman gerçek'ten alınma bir bilginin kaplamından gelmektedir ve matematik bilimlerde de gerçeklik kendi temel işlevi içinde, yani düşündürme işlevi içinde ortaya çıkmaktadır. Az çok belirgin bir biçim altında, az çok karışmış işlevler içinde, bir matematik gerçekçilik er geç düşünceyi

pekiştirecek, ona psikolojik süreklilik verecek, sonunda her yerde olduğu gibi, burada da zihinsel etkinliği, nesnel ve öznel ikiliği meydana çıkararak ikiye ayıracak.

Özellikle fizik bilimlerin felsefesini inceleyeceğimizi öne sürdüğümüz gibi, ortaya koymamız gereken şey fizik deneyde ussalın gerçekleştirilmesidir. Teknik gerçekçiliğe karşılık olan bu gerçekleştirme bize çağdaş bilimsel kavrayışın ayırıcı çizgilerinden biri olarak görünüyor; bu yönden çağdaş bilimsel düşünce, geçmiş yüzyılların bilimsel düşüncesinden pek farklı, pozitivist bilinmezcilikten *(agnosticisme)* ya da yararcı hoşgörüden özellikle iyice uzaklaşmış, sonunda, geleneksel felsefi gerçekçilikle ilgisiz kalmıştır. Gerçekte, ikinci durumda bir gerçekçilik, kullanılan gerçekçiliğe karşı tepkide ve dolaysıza karşı tartışmada olan bir gerçekçilik, gerçekleştirilmiş akıldan, denenmiş akıldan gelen bir gerçekçilik söz konusudur. Bu gerçekçiliğe karşılık olan gerçek, kendinde tanınmaz olan şeyin alanına bırakılmamıştır. Onun çok başka bir numenal zenginliği vardır. Kendinde olan şey olgusal değerlerin atılmasıyla ortaya çıkan bir numen olunca, bize öyle geliyor ki, bilimsel gerçek, denemenin eksenlerini belirtmeye yarayan numenal bir bağlantıdan meydana gelir. Bilimsel deney böylece doğrulanmış bir nedendir. Bilimin bu yeni felsefi görünüşü, deneye normatifin girişini hazırlar: Gözlemde bulunmadan önce kuramda sezilen deneyin zorunluluğu, fizikçinin çabası, organik numeni bulmak için olguyu oldukça arıtmaktır. M. Goblot'nun matematik düşüncede koruduğu kurma yoluyla usavurma, Matematik fizikte ve Deneysel fizikte kendini gösteriyor. Her iş varsayımı öğretisi bize hızlı bir çöküşe adanmış görünüyor. Bu varsayım deneye bağlandığı oranda deney kadar gerçek diye alınmalıdır. O gerçekleşmiştir. Değişken ve bağlantısız varsayımların çağı geçmiştir, bağımsız ve meraklı deneylerin çağı nasıl geçtiyse. Bundan böyle varsayım bileşimdir.

Dolaysız gerçek, bilimsel düşüncenin basit bir bahanesiyse ve bir bilgi nesnesi değilse, tanımlamanın *nasıl*'ından kuramsal *yo-*

rum'a geçmek gerekecektir. Bu uzatılmış açıklama, bir açıklamanın karmaşığı açmakta, karmaşık içinde basiti göstermekte sınırlanmasını isteyen filozofu şaşırtır. Şimdi, gerçek bilimsel düşüncece metafizik olarak tümevarımsaldır; (..) gerçek bilimsel düşünce basitin içinde karmaşığı bulur, olgu karşısında yasayı, örnek karşısında kuralı bildirir. (..) Nietzsche'nin dediği gibi, bütün kesinlik ancak *rağmen*'den doğmuştur. Bu, düşünce dünyasında olduğu kadar eylem dünyasında da doğrudur. Her yeni doğru apaçıklığa rağmen doğar, her yeni deney dolaysız deneye rağmen doğar.

Çeviren: *Eray CANBERK*

LA RORHEFOUCAULD

LA ROCHEFOUCAULD

Raymond Queneau yönetiminde hazırlanan Histoire des litteratures 3 *adlı eserin Philippe Van Tieghem tarafından yazılan bir bölümünde şunlar vardır: «XVII. yüzyılda, kibar salonlarının az çok müdavimi olmayan edebiyat adamı yok gibidir. Ne olursa olsun, yüzyılın*

ilk yarısındaki birkaç garip şairi saymazsak, hiç kimse yalnızlığı edebi yaratıya özgü bir ortam saymadı. Sadece toplum —elbette kibar çevre— edebi yaratı için verimli olabilir gibi geliyordu onlara. İlham eden, telkin eden kibar toplumdur. Kibar toplum için yazılır, onun hoşuna gitmek için. Özellikle 1640'tan önce, salonların uğraşlarından biri, dilbilgisi, dil, özellikle üslûp sorunlarını tartışmaktır. Bu tarihten sonra bu uğraşlar bırakılmadı, ama yenileri geldi. Konuşmaların başlıca konusu bundan böyle insan'dı, insanın davranışları, psikolojisiydi. (..) Salon insanlarıyla edebiyat insanları arasında sürekli bir alışveriş başladı.» Yazar, zamanın salonlarını anlattıktan sonra şöyle diyor: «Bir başka önemli salon Madame du Plessis-Guénégaud'nun salonuydu; daha lükstü, daha siyasiydi, şiirden çok düşünceye yatkındı, Jansénius'cuların toplanma yeriydi, buraya La Rochefoucauld, Madame de la Fayette, Madame de Sévigné, sonra Racine, Boileau ve çok genç yaştaki Bossuet devam etti.»

Yazar, «Özdeyişler»in Markiz de Sablé'nin salonunda doğduğunu, Markizin çok kültürlü bir kadın, Précieuse'lerin en etkilisi olduğunu, La Rochefoucauld'yu da büyük ölçüde etkilediğini söylüyor. Şunları ekliyor: «Böylece, kibar çevre, yazarları kendine çekerek, onlar üzerinde üçlü bir etki yarattı. Kibar çevre şiiri modasını aşırı derecede geliştirdi; aşırı bir üslûp ve dil inceliği getirdi; yazarları, insanın tutkularını ve karakterlerini sanatlarına malzeme olarak almaya yöneltti.

***

La Rochefoucauld 1613'te doğdu. Louis XIII'ün (1601 - 1643) saltanatı (1610 - 1643) zamanında. Demek ki, Louis XIII, dalgalı bir yaşayıştan sonra dünyaya gözlerini kapadığı sıra La Rochefoucauld otuz yaşlarındaydı. Henri IV ile Marie de Médicis'nin oğlu olan Louis XIII, önce annesinin naibeliği altında hüküm sürdü. Annesi, yönetimi Concini'ye bırakmıştı. Concini, kralın etkisiyle

katledildi. Yerine Luynes geldi. O sıra ana kraliçeye bağlı büyükler başkaldırdılar. Yeni bir din savaşı başladı (Montauban kuşatması, 1621). Birçok karışıklıktan sonra, kral, iktidara Richelieu'yü getirdi. 1635'te Otuz yıl savaşları patlak verdi. İç çekişmeler bitmek bilmedi.

La Rochefoucauld bu çekişmelerin, bu oyunların içinde buldu kendini. Çok köklü bir soylu ailesinin çocuğuydu. On altı yaşında girdi saraya. La Rochefoucauld, sarayda binbir ayakoyununa karıştı. Soyluların çanına ot tıkamaya çalışan Richelieu'ye karşı olanların arasında o da vardı. Ama, onca pisliğin içinden çıkamayacağını kestirince duraladı, 1656'da «eylem»i bıraktı, kibar çevreye karıştı. Siyasi dalgalanmalar içinde bir o kıyıya, bir bu kıyıya düşmüş, aşktan ve kavgadan kurumuş, kavgada birkaç ağır yara almış (Faubourg Saint-Antoine savaşında, suratının ortasına konan bir gülle, kendi deyişiyle «az daha gözlerini kafasından söküyordu») bir «ahlâkçı», dinginliği seçiyordu artık. Önce Marsillac prensi, sonra da La Rochefoucauld dükü olan ünlü düşünür, kavgasız, gürültüsüz bir yaşayışı seçiyordu. Özdeyişleri dilden dile dolaşmaktaydı. Madame de La Fayette'le olan dostluğu düşünürlüğüne çok şey katmıştır. 1670'te hastalandı. 1680'de Bossuet'nin kollarında canını teslim etti.

***

Özdeyiş türünü bulan elbette La Rochefoucauld değil. Ama Fransa'da bu türü geliştiren La Rochefoucauld'dur. Ünü bütün dünyada yaygındır. Öyle ki, birçoğumuz, özdeyiş denince La Rochefoucauld'yu, La Rochefoucauld denince özdeyişi hatırlarız. Bir özdeyiş, genellikle, bir ahlâk yasasını belirler, bir ahlâk yasası olmak ister. Demek ki, soyutlayıcıdır, genelleyicidir. O, çok zaman, ahlâkın kurallarından birini ortaya koymak ister ama, bazen de bir insan gerçeğini, bir insanlık durumunu açıklamakla yetinir. Kesin, açıkseçik, en önemlisi de doğru olmaya bakar. Süslemeciliğe, hayalciliğe,

şiirselliğe pek bel bağlamaz. Onun işi, bir doğruyu, bir gerçeği kesin ve kısa olarak söyleyebilmektir. Özdeyiş için önemli olan, sayfalar boyu anlatılabilecek bir gerçeği, bir iki kitaba sığacak bir gerçeği bir iki cümlede yoğunlaştırabilmektir. Bu yüzden o, çok zaman, ahlâki yaşayışımızın bir formülü gibi görünür. Bu çabaların en başarılı eseri elbette La Rochefoucauld'nun 1665'te yayımlanan Maximes'*idir (Özdeyişler).*

Özdeyişler, *ömrü çatışmalarla geçmiş bir yazarın çok geç yarattığı bir eserdir. Düşünür, özdeyişlerini 1956'ya doğru yazmaya başladı, kırkı geçtikten sonra. Bu eser, asıl 1658 - 1663 arasında oluştu. Kitabın birinci basımından sonra da çalışmalarını sürdürdü La Rochefoucauld. Eserini hem düzeltti, hem genişletti. 1672'de yapılan beşinci baskıda 504 özdeyiş vardı. Demek ki, yazar, beş baskı boyunca bu çalışmasını aralıksız sürdürdü.*

Bu eser, genel tutumu içinde, karamsar değil, ama kötümser bir eserdir. Ona göre, en erdemli davranışlarımızın altında bile bir kişisel çıkar hesabı yatmaktadır. İnsan, özsevgisini, erdem kılığına sokmuştur. Gerçek erdem vardır, ama sanıldığı kadar bol değildir. Gerçek erdem, hiç bir çıkar temeline dayanmadan varolabilen erdemdir. Bu da dünyada kolay kolay bulunmayan bir şey. Bu bakımdan, La Rochefoucauld'nun kötümserliği, insanı dünyadan uzaklaştırmaya çalışan bir kötümserlik değil. Tersine, insanı dünyaya yaklaştıran, onun dünyayı daha iyi görebilmesi için çalışan bir kötümserliktir.

La Rochefoucauld, insan psikolojisini didik didik eden bir yazardır. İnsanın iç dünyasını, çelişkilerin hiç durmadan birbiriyle yıkıştığı bir yer olarak belirler. «Erdemler çıkarda kaybolur, ırmakların denizde kaybolması gibi» der La Rochefoucauld. «Kötülükler erdemlerin bileşimine girer, zehir nasıl girerse ilâçların bileşimine.» Ona göre, gerçek dost yoktur, namuslu kadın yoktur, v.b. Biz neden böyleyiz? Yapımız gereği böyleyiz. Bu hoş bir şey olmasa da gerçektir. Bu görüşler,

Jansenistlerin (Jansenius'cuların) pek hoşuna gitti. Ama La Rochefoucauld Jansenist değildir. Zaten onlar gibi din yolunda değildir. Onlara fikir ve dostluk bakımından yakın olmakla birlikte, onlar gibi insanı kısıtlı bir varlık olarak görmez.

*
**

Her çağın ahlâkçıları vardır, ahlâkçılar her zaman La Rochefoucauld kadar büyük olmaz, unutulur gider. Ahlâkçı bir yandan kurallar koyan, bir yandan da şeytanca bir bakışla bize açıklarımızı, tersliklerimizi gösteren adamdır. Sevimsizdir kısacası. Bir yanıyla da sevimlidir; bizde olmayan ya da bizde olmadığını sandığımız yanlışlara parmak basarken, hem bizi kendimize sevdirir, hem başkaları karşısında durumumuzu güçlendirir. Ama La Rochefoucauld'nunki gibi ince ince çalışan bir zekâ, biraz da domuzuna çalışan bir zekâ, sağlamlıklardan çok açıkları göstermeye yönelen bir zekâ, ahlâklı davranışlarımızın altındaki ahlâksızlıkları göstermeye çalışan bir zekâ, sanırım sevindirmekten çok sarsmaya yarar insanı. Ahlâkçının, hele La Rochefoucauld'nun, şekerli bir acılığı, ılık bir soğukluğu, gölgeleyen bir parlaklığı, daha doğrusu acı söyleyen bir dost sesi olacaktır her zaman.

Afşar TİMUÇİN

ÖZDEYİŞLER

Menfaat, kimini kör eder, kiminin gözünü açar.

Mutlu kişilerin ılımlılığı, mutluluğun huylarına verdiği sakinlikten gelir.

Bilgelerin metaneti, heyecan ve huzursuzluklarını yüreğinde hapsetmek sanatından başka bir şey değildir.

Felsefe, geçmiş ve gelecek bütün acıları kolayca alt eder; ama, bugünün acıları da cna üstün gelir.

Kendilerini küçük işlere pek fazla verenler, çok zaman büyük işleri kıvıramaz hale gelirler.

Yaşlılar, artık kötü örnek olamadıkları için, iyi öğütler vererek avunurlar.

Yönetilmekten kaçınmak, başkalarını yönetmekten zordur.

En büyük yiğitlik, herkesin önünde yapabileceğini tanıksız yapmaktır.

Erkeklerin yiğitliği ve kadınların erdemi; benliğin, utancın ve özellikle yaradılışın ürünüdür.

Gurur borçlanmayı, bencillik ödemeyi sevmez.

Tek başına akıllı olmayı istemek büyük deliliktir.

Gönül yüceliği, her şeye sahip olmak için hiç bir şeye metelik vermez.

Yapmacık saflık, ince bir sahtekârlıktır.

Gerçek belâgat, gereken her şeyi ve yalnız gerekli olanı söylemektir.

Ayrılık, küçük tutkuları azaltıp büyük aşkları artırır; tıpkı rüzgârın mumları söndürüp yangını körüklemesi gibi.

Dostlarımızın bize besledikleri sevgiyi büyültmemiz, gönül borcundan çok, sevilmeye değer olduğumuzu herkese kabul ettirmek isteğinden ileri gelir.

Kimi kötüler vardır, hiç iyi yanları bulunmasa, daha az tehlikeli olurlardı.

Yemişlerin olduğu gibi, yeteneklerimizin de bir mevsimi vardır.

Hayranlarımızın hepsini severiz ama, hayran olduklarımızın hepsini sevmeyiz.

Merhamet, çok zaman başkalarının acılarında kendi acılarımızı duymaktır; başımıza gelebilecek felâketleri zekice kestirmektir. Başkalarının yardımına koşmamız, muhtaç olduğumuz zaman onların da bize yardım etmelerini sağlama bağlamak içindir; kendilerine yaptığımız iyilikler de, doğrusu aranırsa, önceden kendimize yaptığımız iyiliklerdir.

En güzel davranışlarımız bile, eğer onları doğuran nedenler herkesçe bilinseydi, çok zaman bize utanç verirlerdi.

Hayatın ihtiyarlık çağında olduğu gibi, aşkın da yaşlılığında, artık, zevkler için değil, acılar için yaşanır.

Ne dereceye kadar mutsuz olunabileceğini bilmek de bir çeşit mutluluktur.

Bütün tutkular içinde bizce en az bilineni tembelliktir; gerçi şiddeti hissedilmez ve yol açtığı zararlar çok gizlidir ama, o, bütün tutkuların en yamanı, en kurnazıdır. Onun gücünü dikkatle ölçüp incelersek, her durumda, duygularımıza, çıkarlarımıza ve zevklerimize hâkim olduğunu görürüz. Tembellik, en büyük gemileri durduracak kuvvette bir ters akıntı; en önemli işlerde, sığ kayalıklardan ve en azgın fırtınalardan daha tehlikeli bir limandır.

Sağlığını pek sıkı bir perhizle korumak da sıkıcı bir hastalıktır.

Kadınların çoğu, aşktan çok, zaaf yüzünden teslim olurlar. Girgin erkeklerin, ötekilerden daha sevimli olmasalar bile, genellikle daha başarılı olmaları da bundandır.

Aşkta hiç sevmemek, sevilmek için en emin yoldur.

Çeviren: *Orhan TERCAN*

CLAUDE BERNARD

DENEYSEL HEKİMLİĞE GİRİŞ

Gözlemci ve deneyci üzerine; gözlem bilimleri ve deney bilimleri üzerine

Az önce, araştırma sanatı açısından gözlem ve deney ancak

araştırmacı tarafından aydınlatılmış oluşlar olarak ele alınmalıdır demiş ve araştırma yönteminin gözlem yapanı deney yapandan ayırt etmediğini eklemiştik. Bu durumda gözlemciyle deneycinin farkı nedir diye sorulacak. Şudur: *gözlemci* adı, basit ya da karmaşık araştırma usullerini, değiştirmediği ve dolayısıyle doğanın sunduğu gibi derlediği olguların incelenmesine uygulayan kişiye verilir. *Deneyci* adı, basit ya da karmaşık araştırma usullerini, doğal olguları herhangi bir amaçta çeşitlendirmek ve değiştirmek için ve doğanın olguları sunmadığı durumlarda ya da koşullarda bu olguları görünür kılmak için kullanan kişiye verilir. Bu anlamda *gözlem* doğal bir olgunun araştırılmasıdır; *deney,* araştırmacı tarafından değiştirilmiş bir olgunun araştırılmasıdır. Tamamen dışta kalır ve basit olarak kelimelerin tanımında bulunur gibi görünen bu ayırım, gene de, az sonra göreceğimiz gibi, gözlem bilimlerini deney bilimlerinden ya da deneysel bilimlerden ayıran önemli farkı kendisiyle kavramamız gereken tek anlamı verir.

Önceki paragrafta dediğimiz gibi, deneysel usavurma açısından *gözlem* ve *deney* kelimeleri, soyut anlamda alınırsa, birincisi bir oluşun katışıksız ve basit anlamını, ikincisi bir fikrin bir oluşla denetlenmesini belirler. Ama eğer gözlemi sadece bu soyut anlamında alırsak, bundan bir gözlem bilimi çıkarmak mümkün olmayacaktır. Oluşların basit olarak belirlenmesi bir bilim kurmaya asla yetmeyecektir. Oluşların ya da gözlemlerin sayısını artırmakla daha fazla bir şey öğrenilmeyecekti. Öğrenmek için gözlemlenen şey üstüne zorunlu olarak usavurmalar yapmak, oluşları birbiriyle karşılaştırmak ve onları, denetlemeye yarayan başka oluşlarla yargılamak gerekir. Ama bir gözlem bir başka gözlemi denetlemeye yarayabilir. Öyle ki, bir *gözlem bilimi* basit olarak gözlemlerle yapılmış bir bilim olacaktır, yani doğal gözlemin oluşları üzerine usavurmaların yapıldığı bir bilim, yukarıda tanımladığımız gibi. Bir deneysel bilim ya da *deney* bilimi, deneylerle yapılmış bir bilim olacaktır, yani deneycinin kendisinin yarattığı ve belirlediği koşullarda elde edilmiş deney oluşları üzerine usavurmaların yapıldığı bir bilim.

Bizim için, astronomi gibi, her zaman gözlem bilimleri olan bilimler vardır; çünkü, onların incelediği olgular eylem alanımızın dışındadır. Ama dünya bilimleri, aynı zamanda hem gözlem bilimleri, hem de deneysel bilimler olabilirler. Şunu da eklemek gere-

kir ki, bütün bu bilimler katışıksız gözlem bilimleri olarak başlar; ancak olguların ayrıştırılmasında ilerleyerek deneysel hale gelirler, çünkü gözlemci, deneyci haline gelir, cisimlere girmek ve olguların koşullarını değiştirmek için araştırma usulleri tasarlar. *Deney*, deneyciye özgü araştırma usullerinin kullanılmasıdır sadece.

Şimdi, deneysel usavurmaya gelince, bu, gözlem bilimlerinde ve deney bilimlerinde kesinlikle aynı olacaktır. Burada her zaman, biri çıkış noktası olan, öbürü usavurmanın sonucunu veren iki oluşa dayanan bir karşılaştırmayla yargılama olacaktır. Yalnız gözlem bilimlerinde iki oluş da her zaman gözlem olacaktır; oysa deneysel bilimlerde iki oluş duruma göre ve deneysel ayrıştırmada çok ya da az derinleşildiğine göre ya sadece deneyden ya da hem deneyden, hem gözlemden gelmiş olacaktır. Çeşitli durumlarda bir hastalığı gözlemleyen, bu durumların etkisi üzerine usavurma yapan ve başka gözlemlerle denetlenen sonuçlar çıkaran hekim, deney yapmadığı halde, deneysel usavurma yapmış olacaktır. Ama eğer daha ileri gitmek ve hastalığın iç mekanizmasını tanımak isterse gizli olgulara başvuracaktır, öyleyse deney yapması gerekecektir; ama her zaman aynı şekilde usavurma yapacaktır.

Varlıklarının bütün koşullarında hayvanları gözlemleyen ve bu gözlemlerden başka gözlemlerle doğrulanan ve denetlenen sonuçlar çıkaran bir doğa bilimcisi tam anlamında deney yapmamakla birlikte, deneysel yöntemi kullanacaktır. Ama eğer midenin içindeki olguları gözlemlemesi gerekirse, bakışlarından gizli bir boşluğun içini görebilmek için az çok karmaşık deney usulleri tasarlamalıdır. Bununla birlikte, deneysel usavurma her zaman aynıdır. Réaumur ve Spallanzani doğal tarih gözlemlerini ya da sindirim üzerine deneylerini yaptıkları zaman deneysel yöntemi aynı şekilde uygularlar. Pascal, Saint-Jacques kulesi dibinde, sonra bu kulenin tepesinde barometrik bir gözlem yaptığı zaman bir deney yapmış kabul edildi. Bununla birlikte, bunlar, hava basıncı üzerine, bu basıncın yüksekliğe göre değişmesi gerektiğini önceden kabul eden bir görüşe göre yapılmış karşılaştırmalı iki gözlemdir sadece. Jenner, bir ağaçtaki guguk kuşunu ürkütmemek için onu dürbünle gözlemlediği zaman basit bir gözlem yapıyordu, çünkü bu gözlemi bir sonuç çıkarmak ve üzerinde bir yargıya varmak için bir ilk gözlemle karşılaştırmıyordu. Aynı şekilde, bir astronomi uzmanı, ilkin gözlemler yapar, ardından bu gözlemler üzerine

usavurmalarda bulunur, amacı, onlardan bir kavramlar birliği elde etmektir, bu kavramlar birliğini bu amaca uygun koşullarda yaptığı gözlemleriyle denetler. Oysa bu astronomi uzmanı deneyciler gibi usavurma yapar, çünkü yapılmış deney zihinde bir fikirle bağlanmış iki oluş arasındaki yargıyı ve karşılaştırmayı içerir.

Bununla birlikte, daha önce dediğimiz gibi, astronomi uzmanını dünya bilimleriyle uğraşan bilginden ayırmak gerekir, öyle ki, astronomi uzmanı gökyüzünde gezegenler üzerinde deney yapmaya gidemediğinden gözlemde sınırlanmak zorundadır. *Deney* bilimlerini *gözlem* bilimlerinden ayıran fark, kesin olarak, araştırmacının olgular üzerinde eylemde bulunabilme gücündedir.

Laplace, astronomiyi bir gözlem bilimi olarak belirler; çünkü gezegenlerin hareketleri sadece gözlemlenebilir, yoksa hareketlerini değiştirmek ve deney uygulamak için onlara varılamaz. «Yeryüzünde olguları deneyle değiştiriyoruz, gökyüzünde yıldız hareketlerinin bize sunduğu şeyleri dikkatle belirliyoruz» der Laplace. Bazı hekimler tıbbı gözlem bilimi olarak nitelerler, çünkü yanlış olarak, deneyin hekimliğe uygulanamadığını düşünmüşlerdir.

Sonunda, bütün bilimler aynı şekilde usavurma yapar ve aynı amacı göz önünde tutar. Hepsi bu olguların yasasının bilgisine, bu olguları önceden görebilecek, değiştirebilecek ya da onlara hakim olabilecek tarzda varmak ister. Oysa, astronomi uzmanı, yıldızların hareketini önceden söyler, bunlardan birçok pratik bilgi çıkarır, ama bilimleriyle ilgili olarak kimya uzmanının ve fizik uzmanının yaptığı gibi, gökle ilgili olguları deneyle değiştiremez. Öyleyse, felsefe yöntemi açısından gözlem bilimleri ve deney bilimleri arasında kökel ayrılık olmamakla birlikte, insanın çıkarabileceği pratik sonuçlar ve araçlarıyla göreceli olarak elde ettiği güç bakımından bir gerçek ayrılık vardır. Gözlem bilimlerinde insan gözlemler ve deneysel olarak usavurma yapar, ama *deney yapmaz;* ve bu anlamda bir gözlem bilimi, bir *edilgin bilim*'dir denebilir. Deneysel bilimlerde insan gözlemler, ama ayrıca madde üzerinde de eylemde bulunur, maddenin özelliklerini ayrıştırır, ve kendi yararına, olguların ortaya çıkmasını kışkırtır; bu olgular elbette her zaman doğal yasalara göre, ama çok defa doğanın henüz gerçekleştirmemiş olduğu koşullarda olup geçer. Bu *etkin deneysel bilimler* yardımıyla insan bir olgular yaratıcısı, yaratmanın gerçek bir ustası olur ve bu durumda deneysel bilimlerin gelecekteki ge-

lişimleriyle doğada sağlayabileceği gücün sınırları belirlenemez.

Şimdi geriye, tıp bir *gözlem* bilimi olarak mı kalmalı, yoksa *deneysel* bir bilim haline mi gelmeli sorusu kalıyor. Elbette tıp basit bir klinik gözlem olarak başlamalıdır. Sonra, organizmanın kendi kendine uyumlu bir birlik, büyük dünyada *(macrocosme)* içerilmiş bir küçük dünya *(microcosme)* meydana getirmesi gibi, hayatın bölünemez olduğu ve yaşayan sağlıklı ve hastalıklı organizmaların, bütünlükleri içinde bize sunduğu olguları *gözlemlemek*'te sınırlanmamız ve gözlemlenmiş oluşlar üzerine usavurmalar yapmakla yetinmemiz gerektiği kabul edildi. Ama eğer bu biçimde sınırlanmak gerektiği kabul edilirse ve ilke olarak tıbbın edilgin bir gözlem bilimi olduğu ileri sürülürse, hekim, astronomi uzmanının gezegenlere dokunamayışı gibi, artık insan bedenine dokunamayacaktır. Bu durumda, fizyolojide, patolojide ve tedavide uygulanan normal ya da patolojik anotomi de canlı açımları *(vivisection)* da tümüyle yararsızdır. Bu şekilde anlaşılan tıp, ancak umut ve az çok yararlı hijyenik reçeteler verebilir, ama bu etkin tıbbın, yani bilimsel ve gerçek bir tedavi edicinin yadsınmasıdır.

Burada *deneysel tıp*'ın tanımı kadar önemli olan bir tanımın incelemesine girmek gerekmiyor. Zorunlu bütün gelişmeleriyle bu soruyu başka zaman inceleyeceğim. Burada tıbbın deneysel ve ilerleyici bir bilim olarak belirlendiğini söyleyerek, basitçe görüşümü vermekle yetiniyorum ve bu bilimsel ya da deneysel tıbbın gelişimine kendimce katkıda bulunmak amacıyla özellikle kendi kanılarıma göre bu çalışmamı meydana getirdim.

Deney, aslında, kışkırtılmış bir gözlemden başka bir şey değildir

Gözlem bilimleriyle deney bilimleri arasında belirlediğimiz önemli ayırıma rağmen, gözlemci ve deneyci, araştırmalarında, en uygun araçlar yardımıyla ve olabildiği kadar kesinlikle oluşları ya da olguları ortaya koyma ve belirleme konusunda ortak ve dolay-

sız amaca sahip olma bakımından biri öbüründen geride değildir; olağan iki gözlem söz konusuymuş gibi, her ikisi de kesinlikle davranır. Sonunda, bu, her iki durumda da, sadece bir oluş belirlemesidir; tek ayırım, deneyci tarafından belirlenmesi gereken oluşun ona doğal olarak sunulmaması, onun bu şeyi görünür kılmak zorunda olması, yani onu özel bir nedenle ve belli bir amaca göre kışkırtmak zorunda olmasıdır. Buradan giderek şöyle denebilir: deney, aslında, herhangi bir amaç için kışkırtılmış bir gözlemden başka bir şey değildir. Deneysel yöntemde oluşların araştırılması, yani araştırma her zaman bir usavurmayla birliktedir, öyle ki, en olağan olarak deneyci deneysel bir fikrin denetlenmesi ya da doğrulanması için deney yapar. Öyleyse bu durumda, deney, denetleme amacıyla *kışkırtılmış* bir gözlemdir denebilir.

Bununla birlikte, burada tanımımızı tamamlamak ve onu gözlem bilimlerine kadar genişletmek için şunu hatırlatmak önemlidir: bir fikri denetlemek için bizzat bir deney ya da gözlem yapmak her zaman kesinlikle zorunlu değildir. Kışkırtılması gereken gözlem doğada tümüyle hazır olarak varolmadığı zaman, yalnızca deney yapmak zorunda kalınacaktır. Ama eğer bir gözlem ister doğal olarak, ister raslantısal olarak, hatta ister başka bir araştırmacının eliyle daha önce gerçekleştirilmişse, o zaman bu gözlem tam hazır olarak alınacak ve deneysel fikrin doğrulanması için kullanılacaktır basitçe. Bu durumda deneyi, denetleme amacıyla istenmiş bir gözlemden başka bir şey değildir diyerek özetleyebiliriz. Buradan şu sonuç çıkar: deneysel olarak usavurmalar yapmak için genellikle bir fikre sahip olmak ve bu önceden edinilmiş fikri denetlemek için de oluşları, yani gözlemleri çağırmak ya da kışkırtmak gerekir.

Önceden edinilmiş deneysel fikrin önemini daha sonra inceleyeceğiz, şimdi bize kendisiyle deneyin kurulduğu fikrin öznenin yapısına ve deney yapılan bilimin yetkinlik durumuna göre az ya da çok belirlenmiş olabileceğini söylemek yeter. Sonuç olarak, deneyin yönetici fikri, çözümü bilimin ilerlemesi için verimli olabilecek problemlere doğru araştırmaları daha sağlam yönetebilmek için konu üzerine önceden bilinen her şeyi kapsamalıdır. Fizik ve kimya gibi gelişmiş bilimlerde deneysel fikir, hüküm süren kuramlardan bir mantıksal sonuç gibi çıkar ve deneyin denetlenmesine iyice belirlenmiş bir anlamda başeğer; ama henüz incelenmemiş

karmaşık ya da karanlık soruların bulunduğu tıp gibi çocukluk döneminde bir bilim söz konusuysa, deneysel fikir böyle belirsiz bir konudan her zaman çıkmayacaktır. Öyleyse ne yapmalı? Kaçınmak ve gözlemler kendilerini sunarken bize aydınlık fikirler getirsin diye beklemek mi gerekir? Çoğunlukla uzun süre ve hatta boş yere beklemek gerekirdi; her zaman deney yapmakla kazanılır. Ama bu durumda ancak bir çeşit sezgiye göre, karşılaşılacak olasılıkları izleyerek yönelinebilecektir; hatta eğer konu tümüyle karanlık ve araştırılmamışsa, fizyoloji uzmanı deneme amacıyla biraz da raslantısal olarak eylemde bulunmaktan, izniniz olursa amiyane deyimiyle bulanık suda balık avlamaktan korkmamalıdır. Yani, o, meydana getireceği işlevsel karışıklıklar ortamında, kendisine araştırmalarında tutacağı yön üzerinde bir fikir verecek beklenmedik bazı olguların ortaya çıkışını görmeyi umabilir. Fizyolojide, patolojide ve tedavide bu bilimlerin karmaşık ve geri olmaları nedeniyle çok sık görülen el yordamıyla deney çeşitleri *görmek için deney* diye adlandırılabilir, çünkü bunlar beklenmedik ve önceden belirlenmemiş ama görünüşü deneysel bir fikri telkin edebilen ve bir araştırma yolunu açan bir ilk gözlemi ortaya çıkarmaya yönelmiştir.

Görüldüğü gibi, doğrulanması muhtemel bir fikir olmaksızın deney yapılan durumlar vardır. Bununla birlikte bu durumda deney bir gözlemi kışkırtmaya yönelmemiş değildir, o sadece araştırmada izlenecek sonraki yolu ona belirtecek bir fikri bulmak için onu kışkırtır. Öyleyse deney *bir fikri doğurtmak amacıyla kışkırtılmış bir gözlemdir* denebilir.

Özetle, *araştırmacı* araştırır ve sonuçlandırır; o, gözlemciyi ve deneyciyi kapsar, yeni fikirlerin keşfini izler ve aynı zamanda bir sonuç çıkarmak ya da başka fikirleri denetlemeye özgü bir deney için oluşları araştırır.

Genel ve soyut anlamda *deneyci* belirli koşullarda istediği bilgileri, yani deneyi çıkarmak için gözlem oluşlarını çağıran ya da kışkırtan kişidir. *Gözlemci*, gözlem oluşlarını elde eden ve onların

uygun araçlar yardımıyla iyi konmuş ve belirlenmiş olup olmadıklarını yargılayan kişidir. Bunsuz, bu oluşlara dayanan sonuçlar sağlam bir temelden yoksun olacaklardır. Aynı şekilde deneyci aynı zamanda iyi bir gözlemci olmalıdır, deneysel yöntemde deney ve gözlem her zaman önde yürür.

Çeviren: *Yüksel TİMUÇİN*

SÖZLÜK

Dergimizde yayımlanan yazılarda geçen bazı kavramları ve bu yazıların daha iyi anlaşılması için bilmemiz gereken bazı kavramları açıklayabilmek ve böylece bu sayfalarda okuduğunuz metinleri daha anlaşılır kılmak amacıyla zaman zaman «sözlük» yayımlamaya ka-

rar verdik. Arkadaşımız Afşar Timuçin, bazı kaynaklardan yararlanarak, sizlere bir sözlük çalışması sunuyor. Bu çalışmanın iddialı bir çalışma olmadığını, önemli kaynaklardan yapılmış bir derleme olma sınırlarını aşmadığını bildirelim. Özgün bir felsefe sözlüğü hazırlamanın —hele batıdaki dev örnekleri dururken— imkânsız denecek kadar zor olduğu bir ortamda, derleme düzeyini aşmayan bu çalışma, sanırız, yazılarımızın anlaşılması için yararlı olacaktır, hiç değilse yazılarımıza bir ölçüde ışık tutacaktır. Terimleri —çoğunun Türkçe karşılıkları henüz tartışmalı olduğu için— Fransızca karşılıklarıyla vermeyi, yanlarına parantez içinde uygun gibi görünen Türkçe karşılıklarını koymayı doğru bulduk. Bu çalışmamız, elbette, çok eksikleri olan bir çalışmadır. Ama Türkiye'miz iyi bir felsefe sözlüğüne, doğru bir felsefe sözlüğüne kavuşana kadar böylesi çalışmalar gerekecektir.

FELSEFE DERGİSİ

SÖZLÜK

Ambiguité (Kaypaklık): Birçok yoruma açık olan şeyin ya da iki ayrı yapıyla ilgili özellikleri bir araya getiren şeyin özyapısı. / Bir terimde, bir önermede, bir durumda söz konusu olan ikiyanlılık. / Çeşitli anlamlarda alınabilen şeyin özyapısı. / Bir kelimenin, bir deyimin, bir düşüncenin ikili anlamı. / *Bu terim varoluşçuluk fel-*

sefesinde, özellikle M. Merleau-Ponty felsefesinde sık sık geçer. Filozofa göre, insan hem düşünen, hem eyleyen, hem dünyadan çekilen, hem dünyada yükümlenen bir varlıktır.

Matérialisme (Maddecilik): Bütün gerçekliği maddeye indirgeyen, maddeyi hayat olaylarının ve ruhsal olayların temeli olarak alan öğreti. / Maddeden başka töz bulunmadığını benimseyen öğreti. / Maddeyi tek gerçeklik olarak alan ve ruhun, Tanrı'nın, öbürdünya'nın varlığını yadsıyan öğreti. / *Maddecilik, ruhu her gerçekliğin tözü olarak benimseyen ruhçuluğa* (spiritualisme) *karşıttır. / Eskiçağ maddeciliğini Demokritos, Epikuros, Lucretius; mekanik maddeciliği Gassendi, Diderot, Helvétius, d'Holbach, La Mettrie, d'Alembert; diyalektik maddeciliği Marx, Engels, Lenin, Stalin temsil eder.*

Matérialisme historique (Tarihsel maddecilik): Marx öğretisini belirlemek için Engels'in ortaya attığı terim. / *Tarihsel maddeciliğe göre, iktisadi olgular bütün tarihsel ve toplumsal olayların temeli ve belirleyici nedenidir.*

Matérialisme dialectique (Diyalektik maddecilik): Ruhun oluşunu maddesel olgulardan giderek açıklayan kuram. Diyalektik maddecilik, ruhu, dogmacı maddecilerin yaptığı gibi, doğanın basit bir yansısı olarak görmez. / *Doğa ve ruh, diyalektik maddecilikte, birbirlerine göre açıklanan, birbirlerinden giderek açıklanan şeylerdir ve temelde bir bütün meydana getirirler. Diyalektik maddecilik bir evrim kuramıdır, insanı ve ruhsal olguları duyumun temelinde bulunan maddesel hareketlerden giderek açıklar.*

Rationalisme (Akılcılık): Fikirlerin deneyden gelmediğini, akıldan geldiğini benimseyen öğreti. / İnsan aklının doğruları deneyden bağımsız olarak bulabileceğini benimseyen öğreti. / Açınım ya da duygu üzerine temellendirilen anlayışlara karşıt olarak, akıl üzerine temellendirilen anlayış. / Her kesin bilginin, yoksanamayan ilkelerden, *a priori* ve açıkseçik ilkelerden geldiğini benimseyen öğreti. / *Bilgimizin kökenini araştıran bir kuram olarak akılcılık, deneyciliğe karşıttır. / Descartes, Leibniz, Kant, Ravaisson akılcı filozoflardır.*

Empirisme (Deneycilik): Yalnızca deney üzerine temellendirilen anlayış. / Deneyi bilgilerimizin tek kaynağı olarak alan anlayış. / İnsan bilgisinin deneyden geldiğini benimseyen, zihnin yasalarını ve etkinliğini yadsıyan öğreti. / Deneydışı bilgi ilkeleri olarak aksiyomların varlığını yadsıyan felsefe öğretilerinin tümü. / *Deneycilik, akılcılık'a ve doğuştan fikirler'e (Descartes) karşıttır. / Deneycilik öğretisini Locke ve Hume geliştirdi. / Epikuros'culara göre bilimin ilkeleri deneyden çıkar. / Lock'a göre, fikirlerimizin kaynağı iç ve dış deneylerimizdir.*

Sensualisme (Duyumculuk): Bilgilerimizin duyumlardan geldiğini benimseyen öğreti. / *Duyumculuk, bilgilerimizin gerek ve yeter şartı olarak duyumları gösterir. / Duyumculuk, deneycilik'in bir şeklidir, Locke deneyciliğinin dış deney anlayışına bağlanır. / Condillac: «Zihnin bütün işlemleri, biçim değiştirmiş duyumlardan başka bir şey değildir.»*

Agnosticisme (Bilinmezcilik): İnsan aklının mutlak'ı, şeylerin temelini kavrayamayacağını öne süren, böylece ontolojik metafizik'i olanaksız sayan öğretilerin tümü. / *Bu terim ilk olarak 1869'da Huxley tarafından kullanıldı.*

Engagement (Yükümlenme): Herhangi bir durum ya da fikir karşısında çekimser olmama hali. / *Bu terim çağdaş felsefede, özellikle kişilikçilik* (personnalisme) *ve varoluşçuluk felsefelerinde çok kullanılıyor. Yükümlenme kavramı Sokrates'e kadar dayanmaktadır. Kişilikçilik felsefesinin öncülerinden E. Mounier, yükümlenmeyi sağlıklı yaşayışın kuralı sayar. Oysa, Merleau-Ponty'ye göre, filozof, kendini açıklayarak yükümlenir, eylemde bulunarak değil.*

Personnalisme (Kişilikçilik): Renouvier'nin, kişiliği en yüce değer sayan ve onu dünyanın merkezi haline getiren öğretisi. / Kişiliğin mutlak değeri üzerine temellendirilen ahlâk öğretisi. / *Bu terimi Renouvier, insan kişiliğinin temel değeri üzerine kurduğu felsefesini açıklamak için 1903'te ortaya attı. Kişilikçilik, aşağı yukarı Kant ahlâkı üzerine temellendirilen bir öğretidir ve kişiliğe saygı anlayışına dayanır. Bu felsefenin amacı, çağın güç koşulları karşısında, insan saygısını kurtarmaktır. Kişilikçiliği geliştiren E. Mou-*

nier'dir. E. Mounier, kişilikçiliği, 1932'den sonra yayımladığı Esprit *dergisindeki yazılarında işledi. Filozof, kişilikçiliği bireycilikten kesin olarak ayırmıştır, «kurgucu» düşüncenin yerine «yükümlü» düşünceyi koymuştur. Ona göre, toplumsal sorunlar, metafizik sorunlardan önce gelir. Gene de, kişilikçilik, Marx felsefesine değil, hıristiyanlığa, özellikle de varoluşçuluğun hıristiyan kanadına yakındır.*

Athéisme (Tanrıtanımazlık): Tanrı'nın varoluşunu reddeden öğreti. / *Tanrıtanımazlığın çağdaş temsilcilerinin başında Feuerbach ve Marx gelir. Marx, dini afyon sayıyordu.*

Conscience (Bilinç): İnsanın sahip olduğu tanıma yetisi. / Bu yetinin sağladığı bilgilerin tümü. / *Bilinç, tanımlanması oldukça zor bir kavramdır. Onunla ilgili bütün tanımlar ancak yaklaşık tanım olacaktır.*

Dogme (Dogma): Dinde ve felsefede bir öğretinin temel noktası. / Kesin, şaşmaz ve esas sayılan öğreti. / Hıristiyanlıkta, bir kilise büyüğü tarafından ortaya konan ve ilgililerce tartışılmaksızın benimsenen öğreti.

Düzenleyen: *Afşar TİMUÇİN*

NOTLAR

«Notlar» bölümünü kitap incelemelerine, özellikle bize gönderilen eserlerin incelenmesine ayırdığımızı birinci sayımızda yazmış, o sayımızda bazı eserleri ele almıştık. Bizim incelemelerimiz, birinci sayımızda olduğu gibi, kısa yorumlama, hatta bazen sözünü etme düze-

yini aşmayacaktır. Bu sayımızda da, bize gelen kitaplardan söz edeceğiz.

DOĞMAMIŞ İNSANLA KONUŞMALAR: Saffettin Pınar'ın bu eseri 328 büyük sayfa. Fiyatı yirmi lira. Saffettin Pınar, kitabın kapağında tanıtılıyor: «İlk yazıları 1935 - 1945 arasında, devrinin ünlü fikir ve sanat dergisi *Yücel*'de çıkmıştır. Yazar son yıllarda yayınladığı (..) kitaplarıyle sanat ve fikir hayatımıza katkıda bulunmuştur. Okuyucular, *Doğmamış insanla konuşmalar*'da derin bir sanat helecanı içinde dile gelen özlü bir felsefeyle karşılaşacaklardır.» Bu eser, Nietzsche'nin *Zerdüşt böyle dedi*'sini akla getiriyor. Sayfalarda bize Utnapiştim seslenmektedir.

ALİS KARAR VERİYOR: Herman Amato'nun yazdığı, Ferruh Doğan'ın çizgilediği, Gündüz yayınevinin yayımladığı bu eser, «Alis arayıcılarına, bu dersleri izleyen kıymetli arkadaşlara, ve yayınlanmış yazılarımla ilk ilgilenen Dr. Erdoğan Acarlar'a» diyen bir sunuşla başlıyor. Bu eserde matematikle masal içiçe. Kitabın başlarında «Testi kırılmadan» adlı bir açıklama bölümü var: «Bu kitaptan yararlanmak için neler yapmalısınız?» Fiyatı on lira.

DESCARTES (Descartes'cı bilgi kuramının temellendirilişi): Afşar Timuçin'in doktora tezi. Eseri Kitaş yayınevi yayımlamış. Fiyatı on lira. Kitabın başında, «Çağı içinde Descartes» adlı bir tanıtma bölümü var. Kitabın sonuna genişçe bir bibliyografya eklenmiş.

DÜNYA HALK VE DEMOKRASİ ŞİİRLERİ (Birinci cilt): A. Kadir'in Şerif Hulûsi, Süleyman Salom, Asım Bezirci ve Afşar Timuçin'le hazırladığı bir antoloji. Fiyatı on beş lira. İki yüz yirmi dört sayfalık bu antoloji, Fransız, Portekiz ve İspanyol şiirini içeriyor. Adı Türkiye'mizde hiç bilinmeyen şairler yanında en ünlü şairler yer alıyor. Ayrıca her şair için bir tanıtma yazısı eklenmiş.

VİETNAM ŞİİRİ: A. Kadir ile Afşar Timuçin'in birlikte hazırladıkları antoloji. Eserin başında Vietnam'ı ve Vietnam şiirini tanıtan bir önyazı var. Bu eserde de şairlerin yaşayışlarından, kişiliklerinden teker teker söz edilmiş. Fiyatı on lira.

SİNAN YILLIĞI: Sinan yayınevinin çıkardığı ilk yıllık. 576 sayfa, yirmi beş lira. Bu büyük eserde birçok Türk yazarı bir araya gelmiş. *Sinan Yıllığı*, Gülten Akın'dan Adnan Binyazar'a, Aydın Hatipoğlu'ndan Emre Marlalı'ya, Oğuz Atay'dan Özdemir Nutku'ya, Cahit Külebi'den Cemal Süreya'ya kadar, seksene yakın yazarı ve sanatçıyı bir araya getirmiş. Eserde şiirlerden, hikâyelerden başka, inceleme yazıları da yer alıyor. Kitabın başına «Türkiye'de 1972 yılının önemli iç olayları» eklenmiş.

BENCİL: Jerzy Stefan Stawinski'nin romanı. Sinan yayınları arasında çıkmış. Eseri dilimize Sezer Duru çevirmiş. Fiyatı on lira.

KÖR KARGA: O. Zeki Özturanlı'nın Yeditepe yayınları arasında çıkan hikâyeler kitabı. O. Zeki Özturanlı, bundan önce, *Tabanca, Başakçılar* adlı iki hikâye kitabı çıkarmıştı. Kör Karga'da sekiz hikâye var. Gerçekçi hikâye anlayışına uygun eserler bunlar. Kitabın fiyatı yedi buçuk lira.

YIKIM GÜNLERİ: Adnan Özyalçıner'in son hikâye kitabı Bilgi yayınevince yayımlanmış. Kitabın sonunda, Adnan Özyalçıner'in kimliğini veren bir açıklama ve 1972 Türk Dil Kurumu ödülünü aldığında Prof. Macit Gökberk'le Adnan Özyalçıner'i yan yana gösteren bir fotoğraf var. Açıklamada yazar için şöyle deniyor: «Geleneksel alışkanlıklara karşı çıkma çabasıyle hikâyelerinin kuruluşunda, anlatımda eski kurallara bağlanmamaya özen gösterdi. Daha sonra toplumsal sorunlara yöneldi.» Adnan Özyalçıner'in bu kitabı on lira.

İÇİMİZDEKİ ÇOCUK: Beyhan Güley'in şiirler kitabı. Beyhan Güley, eserin arka kapağında tanıtılıyor. İlk ve orta öğrenimini bitirdikten sonra Gazi eğitim enstitüsüne giren sanatçı, 1947'de öğretmen çıkmış, birçok yerde Türkçe öğretmenliği yapmış. Hastalanınca mesleğinden uzaklaşmak zorunda kalmış. Eserin başında Şinasi Özdenoğlu'nun bir önyazısı var. Beyhan Güley kitabına bir de hikâyesini koymuş. Kitabın fiyatı on lira.

BEYAZ YAKALILAR: Şükran Kurdakul'un hikâyeler kitabı. Ataç kitabevince yayımlanmış. Fiyatı yedi buçuk lira. Kitapta on beş tane gerçekçi hikâye var.

YENİ UFUKLAR - SABAHATTİN EYUBOĞLU ÖZEL SAYISI: Aramızdan dönmemecesine ayrılan Sabahattin Eyuboğlu için *Yeni Ufuklar*'ın mart 1973 sayısı özel sayı olarak yayımlandı. 192 sayfalık bu eser, bir dergi olmaktan çok bir anma kitabı. Fiyatı on lira. Bu sayıda Sabahattin Eyuboğlu'nun «Alışveriş» adlı bir şiiri de yer alıyor.

TÜRKİYE'DE ÜÇ DEVİR (İkinci cilt): Sinan yayınları arasında çıkan bu izlenimler ve anılar kitabının ikinci cildinin de fiyatı yirmi lira.

***

Bir felsefe sözlüğü

Attilâ Tokatlı, Bilgi yayınevinin eserleri arasına bir *Felfese Sözlüğü* kattı. Türkiye'de bir felsefe sözlüğü yazmanın ne zor bir iş olduğu düşünülünce, Attilâ Tokatlı'nın çabasını övmemek imkânsız. Ne var ki, Attilâ Tokatlı'nın sözlüğü bize iyi bir sözlük gibi görünmedi. Neden mi?

1. Felsefe'nin temel kavramlarından birçoğu, belki karşılık bulunamadığından, belki eser aceleye getirildiğinden dışta bırakılmış. Oysa kullanılan terimlerden çoğunu olmasa da büyük bir kısmını dışta bırakan bir sözlük, sözlük olmaktan çıkar.

2. Kavramlardan çok biyografilere yer verilmiş, bu da bu sözlüğe şişirme bir eser görünümü veriyor.

3. Kavramlardan çoğuna gelişigüzel karşılıklar bulunmuş.

4. Kavramlardan bazılarının Türkçede karşılığı olduğu halde, bu karşılıklar verilmemiş.

5. En kötüsü de, bu büyük sözlük, biraz André Lalande'ın *Vocabulaire Tecnique de la philosophie* adlı eserinden, ama büyük ölçüde Didier Julia'nın *Dictionnaire de la philosophie* adlı eserinden apartılmış. Sözünü ettiğimiz bu ikinci eserden fotoğraf bile alındığı olmuş.

Bilgi yayınevi gibi ciddi bir yayınevinin, Attilâ Tokatlı gibi ciddi görünen bir yazarın böyle bir yanlış işe kalkmaları kanımızca yanlıştır. Bu olanaklı yayınevi, bu sözlüklerden birini, Türkçemize aktartabilirdi. Özellikle André Lalande'ın o koca eserini —biraz eskimişliğine rağmen— dilimize aktaracak birileri —elbette bir yayınevi— çıkarsa, büyük iş yapmış olur. Ya da Paul Foulquié ile Raymond Saint-Jean'ın *Dictionnaire de la Langue Philosophique*'ini. Didier'nin kitabı felsefeciye pek yaramaz, olsa olsa felsefe meraklısına seslenir.

Attilâ Tokatlı, kendisinin olmayan bir eserin üstüne adını koymamalıydı. Bir de, esere kendininmiş görünüşü vermek için, eserin başına bir bilgiçlik gösterisi halinde bir sunu eklememeliydi. Ciddi yazarlardan, ciddi yayınevlerinden beklemiyoruz bu gibi davranışları. Sanırız, yayınevlerinin, bir eserin gerçekliğini ve uygunluğunu denetleyecek danışmaları vardır.

Okuyucu felsefeye yatkınlaştı diye, kısa yoldan ticarete yönelmek bize vazgeçilmesi gereken bir tutum gibi görünüyor. Belki bir felsefe sözlüğünden yoksun kalırız ama, felsefe sözlüğü olduğunu ileri süren garip garip kitaplarla yanlışa yönelmeyiz hiç değilse.

Her konuda rahatça kalem oynatabilen yazarlarımızın hiç değilse felsefeyi rahat bırakmalarını isteyeceğiz.

FELSEFE DERGİSİ

YAZARLARIMIZA VE OKURLARIMIZA

Bize yazı gönderen arkadaşlarımızdan bazı dileklerimiz var.

1. Bize gelen yazılar, herhangi bir biçimde kaybolma ihtimali karşısında, taahhütlü olarak ve iki nüsha olarak yollanmalıdır.

2. Yazılar daktiloyla ve kâğıdın bir yüzüne yazılmış olmalıdır.

3. Dergimiz, ocak, nisan, temmuz ve ekim aylarının ilk günleri yayımlandığına göre, gönderilen yazıların derginin yayımından en az bir ay önce elimizde olması gerekmektedir.

3. Telif yazılara yazarın biyografisi, çeviri yazılara yazının aslı (basılı olarak ya da daktilo edilmiş olarak) eklenmelidir.

4. Yazılar geri istenmemelidir.

5. Bize gönderilen yazı, doğrudan doğruya bir felsefe yazısı olabileceği gibi, felsefi bir açıdan temellendirilmiş edebiyat, toplumbilim, ruhbilim v.b. yazıları da olabilir.

6. Dergimizle ilgili herhangi bir konuda şu iki adresten bilgi alınabilir. Ayrıca, toptan ve perakende satışlar için gene bu iki adrese başvurulabilir.

Afşar Timuçin, P.K. 1381, Sirkeci - İstanbul.

Tuncer Tuğcu, Oğlak kitabevi, Zafer çarşısı 22, Ankara.

7. Tek tek siparişlerde, ödemeliden çok, pul karşılığı isteklerde bulunulmalıdır.

8. Parasız örnek sayı istenmemelidir.

Ayrıca, bize yazı gönderecek arkadaşlarımızdan bir küçük isteğimiz daha var. Arkadaşlarımızın, bir dil ve kavram birliğini tutturabilmemiz için, bize redaksiyon hakkı tanımalarını istiyoruz. Öbür türlü, dergimiz, şurada başka türlü konuşan, burada başka türlü konuşan bir dergi durumuna girecektir. Bizim amacımız, bazı felsefe metinlerini verirken, giderek bir dil birliği, bir kavram birliği oluşturabilmektir. Bununla birlikte, bu tutumumuzu, iyice belirlenmiş Türkçe karşılıklar üzerinde titizlikle sürdürmekteyiz. Yoksa, oturmamış Türk-

çe terimler için yazarlarımızın yeni karşılıklar denemeleri (asıl terime ters düşmemek, kavramla çelişik bir anlam vermemek ve asıl terimi parantez içinde belirtmek şartıyla) elbette olağandır.

Arkadaşlarımız, bize gelen her yazıyı dikkatle incelediğimize, titizlikle değerlendirmeye çalıştığımıza inanmalıdır. Bunun dışında, bütün iyi yazıları, sizin de kolayca gözlemleyeceğiniz gibi, ünlü yazar, ünsüz yazar ayırımı yapmadan okur karşısına çıkarıyoruz. Önemli olan, doğru ve yararlı metinler sunabilmektir.

İyi günler dileyerek.

FELSEFE DERGİSİ

Felsefe dergisi o üç ayda bir çıkar o sayı 3, nisan mayıs haziran 1973 o sahibi ve sorumlu yönetmeni: Afşar Timuçin o yönetim yeri: Başmusaip sokak, Tan ap. d 1, İstanbul o çıkaranlar: Tuncer Tuğcu, Afşar Timuçin o sayısı on, yıllık abonesi kırk lira o gönderilen yazılar geri verilmez o yazışma adresi p.k.: 1381, Sirkeci, İstanbul o dizildiği vè basıldığı yer: Hilâl matbaacılık kollektif şirketi, Çemberlitaş, Taşdirekçeşme sokak, Küçükbirol işhanı, no. 14, kat 2, tel. 22 91 78 o Kapak düzeni: Said Maden

Basıldığı tarih: 30.3.1973

ON LİRA